El platonismo en la metafísica de santo Tomás

Resumen: A lo largo del siglo XX, diversos estudiosos han señalado la presencia del platonismo en la filosofía de santo Tomás de Aquino. Pero dado que por mucho tiempo se insistió un poco unilateralmente en su aristotelismo, el presente trabajo se propone explicitar los elementos de origen platónico presentes en su filosofía, y más específicamente en el campo de la metafísica. La intención no es la de investigar las vías históricas concretas por las que llegó esta filosofía al Doctor Angélico, sino más bien en reflexionar sobre el significado filosófico de algunas de estas ideas. Se trata, entonces, de una tarea especulativa. Concretamente, procuraremos ver la presencia y el significado que tienen, en la filosofía de santo Tomás, la doctrina platónica de las Ideas, y de la causalidad ejemplar, la dialéctica de lo uno y lo múltiple, la doctrina de la participación. Por otra parte, es importante señalar que no se trata de una simple repetición, sino que estas doctrinas son objeto de una nueva elaboración, que da por resultado una síntesis propia y original.

Palabras clave: Platonismo, metafísica, Ideas, participación, santo Tomás.

Abstract: Along the twentieth century, several scholars indicated the presence of platonism in Aquinas' philosophy. But it was insisted, a bit unilaterally in his Aristotelianism for a long time. This work proposes to explain platonic elements in his philosophy, and more specifically in the field of metaphysics. Our aim is not to investigate the historical path of this integration, but rather to reflect on the philosophical meaning of these ideas. It is a theoretical point of view. In fact, we'll try to see the presence and meaning of platonic doctrine of ideal Forms, exemplar causality, unity-multitude dialectics, and metaphysics of participation in Aquinas' philosophy. We must considere that it is not merely a repetition, but Saint Thomas elaborates these doctrines in a new, original philosophical synthesis.

Keywords: Platonism, Metaphysics, Ideas, Participation, Thomas Aquinas.

Ciertamente, no constituye una novedad el señalar la presencia del platonismo en la filosofía de santo Tomás de Aquino. Son muchos los estudiosos que a lo largo del siglo XX la han resaltado. Por supuesto, esto no significa negar el componente aristotélico de su pensamiento. Pero es importante recordar que santo Tomás ha desarrollado un pensamiento filosófico propio, en el cual se conjugan la inspiración aristotélica con la platónica y aun con otras, pero todas ellas reunidas en una visión personal y original que las integra armónicamente.

Dado que por mucho tiempo se insistió un poco unilateralmente en su aristotelismo, no está de más explicitar ahora los elementos de origen plató-

nico presentes en su filosofía. A ellos nos referiremos en este trabajo, sólo que limitándonos al campo de la metafísica. Por otra parte, conviene aclarar que nuestra intención no es la de investigar las vías históricas concretas por las que llegó esta filosofía al Doctor Angélico, sino más bien en reflexionar sobre el significado filosófico de algunas de estas ideas. Se trata, entonces, de una tarea especulativa.

En otros campos de la filosofía, como ser en la antropología o en la gnoseología, es común que santo Tomás se refiera a Platón en términos críticos, contraponiendo las tesis platónicas a las propias, generalmente concordantes con las de Aristóteles. En cambio, en el terreno de la metafísica, no es raro encontrar alusiones a la filosofía de Platón o de "los platónicos" en términos positivos y aun elogiosos. Con algunos matices que es necesario analizar, lo vemos en lo referente a la doctrina platónica de las Ideas y la causalidad ejemplar, a la dialéctica de lo uno y lo múltiple, a la doctrina de la participación.

Doctrina de las Ideas y causalidad ejemplar

Es sabido que santo Tomás comparte con Aristóteles la crítica a la existencia de Formas separadas de las especies naturales. Sin embargo, esto no excluye la necesidad de que existan en el Creador las causas ejemplares de todas las cosas, a las que formalmente les corresponde el nombre de Ideas. En realidad, en los pasajes en que santo Tomás aborda esta cuestión y señala las razones por las cuales afirmamos la existencia de las Ideas divinas, se pueden distinguir dos líneas de argumentación distintas: una se refiere a la relación de las Ideas con las cosas creadas, y la otra a su relación con la sabiduría divina.

Así, en la *Prima Pars* de la *Summa Theologiae*, el artículo primero de la cuestión quince se pregunta si existen las Ideas. La respuesta es precisa y neta:

> "Puesto que el mundo no procede del azar, sino que ha sido hecho por Dios, que actúa inteligentemente, como se mostrará más adelante (q. 47, a. 1), es necesario que en la mente divina exista la forma, a cuya semejanza el mundo fue hecho. Y en esto consiste la razón de la Idea" [1].

En otras palabras, dado que Dios es el Creador de todas las cosas, debe conocerlas; más aún, las formas de las creaturas deben pre-existir conscien-

---

[1] S. TOMÁS, *S. Th.*, I, q. 15, a.1. El mismo argumento es utilizado en *De Ver.*, 3, 1.

temente en Él. Es el mismo argumento aludido por san Agustín en su *Libro de las 83 cuestiones*, justamente traído a colación en el *Sed contra* de este artículo. Allí el hiponense sostiene que negar las Ideas sería como afirmar que Dios ha creado el mundo *irrationabiliter*, que sería como decir inconscientemente, sin saber lo que hacía[2]. Y en esto consiste el primer camino aludido: es el carácter creatural de las cosas que exige la existencia de las Ideas divinas como causas ejemplares de las mismas.

La segunda forma de argumentación pasa por la relación de las Ideas con la perfección de la sabiduría divina. A propósito de la cuestión de si Dios conoce las cosas del mundo, santo Tomás, desarrolla el siguiente razonamiento:

> "Es manifiesto que [Dios] se conoce perfectamente a sí mismo. […] Ahora bien, si algo es conocido perfectamente, es necesario que sea conocido perfectamente todo su poder. […] Por lo cual, dado que el poder divino se extiende a las demás cosas, por el hecho mismo de ser causa eficiente de todos los entes, como ya se ha mostrado (q. 2, a. 3); es necesario que Dios conozca las cosas distintas de Él"[3].

En el artículo siguiente, el texto conecta esta tesis explícitamente con la metafísica de la participación. Todas las perfecciones de las creaturas, empezando por su mismo ser, pre-existen eminentemente en Dios, del cual ellas las participan. Con lo cual podríamos llegar a la original fórmula con la que santo Tomás expresa lo esencial de las Ideas: no son ellas otra cosa que los modos como la infinita perfección del Ser divino es participable por otros[4].

---

[2] S. Agustín, *Liber de 83 quaestionibus*, q. 46 : "Quis audeat dicere Deum irrationabiliter omnia condidisse? [...]. Singula igitur propriis sunt creata rationibus. Has autem rationes ubi arbitrandum est esse, nisi in ipsa mente Creatoris?". Cf. también S. Agustín, *Retractationes*, I, 3, 2: "Nec Plato quidem in hoc erravit, quia esse mundum intelligibilem dixit [...]. Mundum quippe ille intelligibilem nuncupavit ipsam rationem sempiternam atque incommutabilem, qua fecit Deus mundum. Quam qui esse negat, sequitur ut dicat, irrationabiliter Deum fecisse quod fecit; aut cum faceret, vel antequam faceret, nescisse quid faceret; si apud eum ratio faciendi non erat. Si vero erat, ipsam videtur Plato vocasse intelligibilem mundum".

[3] S. Tomás, *S. Th.*, I, q. 14, a. 5.

[4] S. Tomás, *S. Th.*, I, q. 14, a. 6: "Sic igitur, cum essentia Dei habeat in se quidquid perfectionis habet essentia cuiuscumque rei alterius, et adhuc amplius, Deus in seipso potest omnia propria cognitione cognoscere. Propria enim natura uniuscuiusque consistit, secundum quod per aliquem modum divinam perfectionem participat. Non autem Deus perfecte seipsum cognosceret, nisi cognosceret quomodocumque participabilis

Es este segundo argumento el que le permite superar la aporía de un conocido texto aristotélico, que parece excluir el conocimiento divino de las cosas de este mundo. Nos referimos al pasaje del libro XII de la *Metafísica*, en el que se afirma que no es propio de la Inteligencia divina el conocer cosas distintas de Sí, pues eso implicaría una imperfección: tanto por el hecho de tener que comportarse como potencia respecto de su objeto, como también por el hecho de tener que ocuparse de seres móviles e imperfectos, algo indigno de la Inteligencia perfectísima. Comentando este pasaje, santo Tomás sostiene que la intención de Aristóteles es afirmar que ninguna cosa distinta de Dios puede comportarse como un objeto que in-forme o actualice a Su suprema Inteligencia. Pero el que Dios igualmente conozca a los seres de este mundo se sigue del hecho, aceptado por el estagirita, de que el entender divino es perfectísimo. Agreguemos a esto que cuanto más perfectamente se entiende un principio, tanto más se entienden los efectos que derivan de él. Entonces, puesto que, según el mismo Filósofo, del Acto Puro divino dependen el cielo y toda la naturaleza, es manifiesto que Dios, conociéndose a sí mismo, conoce todas las cosas[5].

Tengo para mí que esta interpretación del pasaje termina siendo una verdadera corrección; la genialidad del Aquinate consiste aquí en haber corregido a Aristóteles con los mismos principios aristotélicos. De todos modos, no debemos pasar por alto que, de alguna manera, esta versión de la filosofía peripatética lo acerca mucho, en este punto, al platonismo.

Con respecto a este tema quedaría por determinar si formalmente puede hablarse de una pluralidad de Ideas divinas, o si debe decirse que hay una sola, dado que la esencia de Dios es absolutamente simple y no admite ninguna pluralidad real. Santo Tomás se plantea expresamente la pregunta en el artículo 2º de la cuestión 15, y responde decididamente que debe reco-

---

est ab aliis sua perfectio, nec etiam ipsam naturam essendi perfecte sciret, nisi cognosceret omnes modos essendi".

5 S. Tomás, *In XII Metaph.*, lect. 11, nn.15-16: "Considerandum est autem quod philosophus intendit ostendere, quod Deus non intelligit aliud, sed seipsum, inquantum intellectum est perfectio intelligentis, et eius, quod est intelligere. Manifestum est autem quod nihil aliud sic potest intelligi a Deo, quod sit perfectio intellectus eius. Nec tamen sequitur quod omnia alia a se sint ei ignota; nam intelligendo se, intelligit omnia alia. Quod sic patet. Cum enim ipse sit ipsum suum intelligere, ipsum autem est dignissimum et potentissimum, necesse est quod suum intelligere sit perfectissimum: perfectissime ergo intelligit seipsum. Quanto autem aliquod principium perfectius intelligitur, tanto magis intelligitur in eo effectus eius: nam principiata continentur in virtute principii. Cum igitur a primo principio, quod est Deus, dependeat caelum et tota natura, ut dictum est, patet, quod Deus cognoscendo seipsum, omnia cognoscit".

nocerse una pluralidad de Ideas. El argumento en el que se apoya es muy simple: siendo Dios el autor del orden del universo, debe conocer cada uno de los integrantes de ese orden. E inmediatamente apela de manera explícita a san Agustín, quien en el texto ya citado sostiene que cada cosa creada ha sido hecha por Dios mediante su razón propia.

Es claro que esto no implica afirmar la existencia de múltiples accidentes en la mente del Creador, como si las Ideas fueran en Él especies inteligibles destinadas a informar su Inteligencia. Para entender esto debemos recordar que se trata aquí de un conocimiento práctico, o mejor, poiético, y que "la idea de lo operado está en la mente del que opera como lo que es entendido [*quod intelligitur*]; y no como la especie mediante la cual es entendido [*qua intelligitur*], que es la forma que actualiza al intelecto"[6]. Ahora bien, no atenta contra la simplicidad divina el que entienda muchas cosas. Más aún, cuando en realidad todas las Ideas son entendidas por Él en el mismo acto en que se conoce a sí mismo, pues Dios, al conocer perfectamente su esencia infinita, conoce también todos los modos como ella es imitable o participable por las creaturas. De aquí que afirmar la existencia de una pluralidad de Ideas en Dios no es otra cosa que afirmar que Él conoce una pluralidad, más aún, una infinitud de esencias posibles, de modos de participar de su infinita perfección.

La doctrina de las Ideas conlleva ciertamente la de la causalidad ejemplar. En efecto, en cuanto principios según los cuales están hechas las cosas, son ellas causas ejemplares de lo creado. Véase, por ejemplo, al respecto:

> "el ejemplar, si es tomado propiamente, importa causalidad respecto de lo 'ejemplado', porque el ejemplar es aquello por imitación de lo cual algo es hecho. [...] la esencia divina es la razón ejemplar de cada una de las cosas, mediante la razón ideal que ella posee en sí"[7].

También aquí el Doctor Angélico completa a Aristóteles, añadiendo a su clásica división de las causas esta quinta especie de causalidad, característica del platonismo.

---

[6] S. TOMÁS, *S. Th.*, I, q. 15, a. 2.

[7] S. TOMÁS, *De Ver.*, 8, 8, ad 1: "exemplar, si proprie accipiatur, importat causalitatem respectu exemplatorum: quia exemplar est ad cuius imitationem fit aliud. [...] essentia divina est proprium exemplar uniuscuiusque rei per rationem idealem eius, quam apud se habet". Cf. *De Ver.*, 3, 1, s.c. 3: "Deus est causa efficiens et finalis rerum. Ergo etiam est causa formalis exemplaris"; puede verse también: *In I Sent.*, dist. 36, q. 2; *S. Th.*, I, q. 44, a. 3; *In De Div. Nom.*, cap. 5, lect. 3; *De Ver.*, 3, 1, 2; *In I Metaph.*, lect.15.

Participación y dialéctica de lo Uno y lo Múltiple

Ya hemos señalado cómo la doctrina de las Ideas está también asociada a la doctrina de la participación. Son interesantes los pasajes en los que santo Tomás, refiriéndose a Platón, distingue cuidadosamente qué es lo que debemos rechazar y qué es lo que debemos aceptar en su doctrina referente a este tema. Así, por ejemplo, en el artículo 4 de la cuestión 6 de la *Summa*, sostiene que Platón afirmaba la existencia de Formas separadas de cada una de las especies naturales, como ser hombre, y caballo, por participación de las cuales reconocemos a los individuos de dichas especies; pero también sostenía la existencia de la Idea del Uno, y del Bien, que él llamaba Uno por sí mismo, y Bien por sí mismo, e identificaba con el Ser Supremo, por participación del cual todas las cosas tienen su unidad y su bondad. A lo que el Aquinate añade como sentencia propia:

> "Y aunque esta opinión aparece como irracional en cuanto a establecer especies separadas y subsistentes por sí de las cosas naturales, como Aristóteles prueba con varios argumentos, sin embargo es absolutamente verdadero que existe un Uno que es Bueno por esencia, y al que llamamos Dios"[8].

En un pasaje del Comentario a Dionisio alude a los fundamentos de su posición. Se trata de distinguir entre las perfecciones formales y unívocas que constituyen las esencias específicas de las realidades físicas, naturales, y las perfecciones más comunes o universalísimas del ser, la unidad, la bondad, y otras similares[9]. En otros términos, la participación metafísica se refiere a las perfecciones trascendentales, y no a las predicamentales.

---

[8] S. Tomás, *S. Th.*, I, q. 6, a. 4: "Et quamvis haec opinio irrationabilis videatur quantum ad hoc, quod ponebat species rerum naturalium separatas per se subsistentes, ut Aristoteles multipliciter probat; tamen hoc absolute verum est, quod est aliquod unum per essentiam suam bonum, quod dicimus Deum, ut ex superioribus patet".

[9] S. Tomás, *In De Div. Nom.*, Proemium: "Dicebant, ergo, [Platonici] quod hic homo singularis sensibilis non est hoc ipsum quod est homo, sed dicitur homo participatione illius hominis separati. […] Nec solum huiusmodi abstractione Platonici considerabant circa ultimas species rerum naturalium, sed etiam circa maxime communia, quae sunt bonum, unum et ens. […] Haec igitur Platonicorum ratio fidei non consonat nec veritati, quantum ad hoc quod continet de speciebus naturalibus separatis, sed quantum ad id quod dicebant de primo rerum principio, verissima est eorum opinio et fidei Christianae consona". Cf. también *De Ver.*, 21, 4: "Sed hoc differebat inter ideam boni

Un eximio estudioso de santo Tomás, hoy algo olvidado, comentaba al respecto:

> "Las críticas que Aristóteles dirige a Platón no alcanzan todos los aspectos de la doctrina [de la participación], y más precisamente, para Santo Tomás, el desprecio de Aristóteles consiste en que él confundió los caracteres específicos con los caracteres analógicos, como la unidad, la verdad, la bondad, que son susceptibles de ser absolutizados, y que así se identifican en Dios, de quien a su vez los participan las realidades concretas de nuestra experiencia"[10].

La doctrina metafísica de la participación está ligada, según santo Tomás, a la dialéctica de lo Uno y lo Múltiple. En efecto, así es como surge en la filosofía platónica: al constatar que nuestro intelecto percibe algo uno en muchos, se postula la existencia del principio fundante separado[11]. Teniendo en cuenta la corrección ya explicada, aplicamos este axioma a las perfecciones trascendentales, que entonces nos remiten o re-conducen desde las realidades creadas al Creador. Más aún, si la aplicamos directamente a la primera de las perfecciones trascendentales, que es el ser, la dialéctica de lo Uno y lo Múltiple nos permite alcanzar por vía filosófica no solamente la existencia de Dios, sino también el hecho de que Él es la Causa primera del ser de todas las cosas, en otras palabras, la tesis de la creación.

Mencionaremos a continuación tres distintos pasajes de santo Tomás que lo ejemplifican. El primero de ellos está en la Primera Parte de la *Summa Theologiae*, cuando encara el tema de la creación. Después de llegar a la conclusión de que Dios debe ser la causa primera del ser de todas las cosas, dado que todas ellas, por ser finitas, participan del ser, el Aquinate cita explícitamente a Platón, quien afirmó que toda multiplicidad requiere una

---

et ideam hominis: quod idea hominis non se extendebat ad omnia; idea autem boni se extendit ad omnia etiam ad ideas".

10 A. Forest, *La structure métaphysique du concret selon Saint Thomas d'Aquin*, Paris, Vrin, 1956, p. 321. La traducción corresponde al autor de este artículo.

11 S. Tomás, *De An.*, 3, ad 8m: "Cum enim intellectus noster intelligat aliquid unum in multis; nisi aliqua res esset una participata a multis, videretur quod intellectus esset vanus, non habens aliquid respondens sibi in re. Unde coacti sunt ponere ideas, per quarum participationem et res naturales speciem sortiuntur, et intellectus nostri fiunt universalia intelligentes".

unidad fundante. Es una mención importante, que está acompañada también por una cita de Aristóteles que mencionaremos más adelante[12].

El segundo está en el Prólogo de la *Lectura in Johannis Evangelium*. Hablando de los distintos caminos por los cuales los filósofos llegaron al conocimiento de Dios, menciona uno que atribuye a los platónicos. El texto desarrolla el argumento en los siguientes términos:

> "Todo lo que es algo por participación se reconduce a algo que sea eso mismo por su esencia, como a lo primero y sumo [...]. Por tanto, como todas las cosas que son participan el ser y son entes por participación, es necesario que en la cima de todas las cosas exista algo que sea el mismo ser por su esencia, o sea, que su esencia sea su ser: y éste es Dios, que es causa suficientísima, dignísima y perfectísima de todo el ser, de quien todas las cosas que son participan el ser"[13].

La importancia de este pasaje estriba en que en él, santo Tomás muestra cómo de un solo trazo, mediante un único razonamiento basado en el principio de la participación, se puede probar al mismo tiempo la existencia de Dios y la creación, dos verdades fundamentales de su metafísica.

El tercer texto sobre el tema lo encontramos en la Cuestión Disputada *De Potentia*. En el artículo 5 de la cuestión tercera, texto paralelo al recién citado de la *Summa*, el Doctor Angélico se está preguntando si todo lo que existe es creado por Dios. Luego de reseñar cómo fueron acercándose paulatinamente los filósofos a la idea de una causa universal del mundo, expone tres vías por las cuales puede demostrarse esta idea. Y la primera es la que aplica la dialéctica de la Uno y lo Múltiple a la perfección más común y universal de todas, que es el ser. Veamos el texto:

---

[12] S. Tomás, *S. Th.*, I, q. 44, a. 1: "Unde et Plato dixit quod necesse est ante omnem multitudinem ponere unitatem".

[13] S. Tomás, *In Johan. Evang.*, Proemium: "omne illud quod est secundum participationem, reducitur ad aliquid quod sit illud per suam essentiam, sicut ad primum et ad summum; [...] Cum ergo omnia quae sunt, participent esse, et sint per participationem entia, necesse est esse aliquid in cacumine omnium rerum, quod sit ipsum esse per suam essentiam, idest quod sua essentia sit suum esse: et hoc est Deus, qui est sufficientissima, et dignissima, et perfectissima causa totius esse, a quo omnia quae sunt, participant esse".

> "Si algo uno se encuentra en común en muchos, es preciso que sea causado en ellos por una única causa. En efecto: no puede ser que eso común convenga a unos y otros por sí mismos, ya que cada uno de ellos, según lo que él mismo es, se distingue del otro, y una diversidad de causas produce diversos efectos. Por tanto, puesto que el ser se encuentra en común en todas las cosas, las cuales, según lo que son, son distintas unas de otras, es necesario que el ser les sea conferido no por sí mismos, sino por una causa única. Y éste parece ser el argumento de Platón, quien afirmó que ante toda multiplicidad debe haber una unidad, no sólo en los números, sino también en las cosas de la naturaleza"[14].

La claridad del pasaje exime de todo comentario. Sin embargo, es interesante agregar que, al continuar exponiendo la segunda de las vías, que atribuye explícitamente a Aristóteles, la formula también en términos de participación; sólo que esta vez el punto de partida es la existencia graduada de perfecciones en las cosas. También aquí el texto es rico y suficientemente analítico:

> "La segunda razón es que, cuando algo se encuentra participado por muchos de diversos modos, es preciso que les sea conferido por aquél en quien se encuentra más perfectamente, a todos aquellos en quienes se encuentra de modo más imperfecto. Pues las cosas a las que algo se atribuye positivamente según un más y un menos, lo tienen por su mayor o menor cercanía a algo único: pues si a cada uno de ellas le correspondiera por sí misma, no habría razón por la cual se encontrara más perfectamente en una que en otra. [...] Ahora bien, es preciso afirmar un ente único que sea el ente más perfecto y más verdadero: lo cual se prueba porque hay una causa del movimiento totalmente inmóvil y perfectísima, como ha sido demostrado por los

---

[14] S. Tomás, *De Pot.*, 3, 5: "Oportet enim, si aliquid unum communiter in pluribus invenitur, quod ab aliqua una causa in illis causetur; non enim potest esse quod illud commune utrique ex se ipso conveniat, cum utrumque, secundum quod ipsum est, ab altero distinguatur; et diversitas causarum diversos effectus producit. Cum ergo esse inveniatur omnibus rebus commune, quae secundum illud quod sunt, ad invicem distinctae sunt, oportet quod de necessitate eis non ex se ipsis, sed ab aliqua una causa esse attribuatur. Et ista videtur ratio Platonis, qui voluit, quod ante omnem multitudinem esset aliqua unitas non solum in numeris, sed etiam in rerum naturis".

filósofos. Por lo tanto, es preciso que todas las otras cosas menos perfectas reciban de él el ser. Y ésta es la demostración del Filósofo"[15].

La referencia a Aristóteles en este tema no debe sorprender, porque no es aislada. Son numerosas las ocasiones en que santo Tomás le atribuye la idea de participación, según una formulación específica, que es la de la existencia de perfecciones graduadas como signo de una posesión participada de las mismas. En el texto clásico de las cinco vías, la cuarta de ellas es formulada en los mismos términos de este pasaje del *De Potentia*, sólo que agregando allí el lugar preciso del *corpus* aristotélico en el que se apoya su interpretación. Se trata de una cita del libro segundo de la *Metafísica*, que además es la misma que aparece en el ya citado artículo primero de la cuestión 44, y que dice que: "aquello que es máximamente ente y máximamente verdadero es causa de todo lo que es ente y de todo lo que es verdadero"[16].

Pareciera entonces que el Doctor Angélico se esfuerza en mostrar que la idea de participación no es ajena a Aristóteles. Y si alguien aludiera a los textos en los que Aristóteles critica explícitamente esta idea de su maestro, el Aquinate podría responder, como lo hace en relación a otros temas, que muchas veces, cuando Aristóteles reprueba alguna opinión de Platón, no la reprueba en cuanto al sentido que le quiso dar su autor, sino en cuanto a lo que puede entenderse literalmente según las palabras utilizadas; y esto se debe a que Platón, al igual que algunos poetas, suele servirse de metáforas y alegorías para expresar verdades profundas[17].

---

[15] S. Tomás, *De Pot.*, 3, 5: "Secunda ratio est, quia, cum aliquid invenitur a pluribus diversimode participatum oportet quod ab eo in quo perfectissime invenitur, attribuatur omnibus illis in quibus imperfectius invenitur. Nam ea quae positive secundum magis et minus dicuntur, hoc habent ex accessu remotiori vel propinquiori ad aliquid unum: si enim unicuique eorum ex se ipso illud conveniret, non esset ratio cur perfectius in uno quam in alio inveniretur; sicut videmus quod ignis, qui est in fine caliditatis, est caloris principium in omnibus calidis. Est autem ponere unum ens, quod est perfectissimum et verissimum ens: quod ex hoc probatur, quia est aliquid movens omnino immobile et perfectissimum, ut a philosophis est probatum. Oportet ergo quod omnia alia minus perfecta ab ipso esse recipiant. Et haec est probatio philosophi".

[16] S. Tomás, *S. Th.*, I, q. 44, a. 1; I, q. 2, a. 3; cf. también *De Sub. Sep.*, cap. 3, y otros pasajes similares.

[17] S. Tomás, *In De An.*, lib. 1, lect. 8, nn. 1-2: "Posita opinione Platonis, hic Aristoteles reprobat eam. Ubi notandum est, quod plerumque quando reprobat opiniones Platonis, non reprobat eas quantum ad intentionem Platonis, sed quantum ad sonum verborum eius"; *In De caelo*, 1, 22, 8: "Dicunt autem quidam quod isti poetae et philosophi, et praecipue Plato, non sic intellexerunt secundum quod sonat secundum

Recapitulando, entonces, podemos afirmar que la doctrina de la participación, lejos de ser una concesión de santo Tomás al platonismo de san Agustín o de la tradición patrística, es una pieza central en su metafísica. Ciertamente no se trata de una mera repetición de la tesis platónica. Hay en él una elaboración personal del tema, que da como resultado una formulación original y relativamente novedosa, aunque claramente inspirada en la tradición platónica. Lo que le otorga originalidad es el hecho de integrarla en su metafísica del ser, del *esse* como perfección universalísima, acto de todos los actos. A partir de esta visión propia, la idea de participación expresa de manera privilegiada la relación del Creador con sus creaturas, que es a la vez la de causa eficiente, ejemplar y final.

Pero además, entendida de este modo, la idea de participación permite al Doctor Angélico llevar a la convergencia las doctrinas de los dos grandes filósofos griegos, Platón y Aristóteles. Así lo entiende Cornelio Fabro, quien sostiene que ésta realiza la conciliación entre el impulso platónico hacia la trascendencia y la afirmación aristotélica de la inmanencia[18].

Particularmente revelador resulta al respecto un texto del *De substantiis separatis*, opúsculo que pertenece a los últimos años del Doctor Angélico (1272-73) y al que Fabro, con toda razón, asigna especial importancia en este tema. En el capítulo tercero, santo Tomás reconduce explícitamente a Platón y Aristóteles a una concordancia metafísica radical, mostrando cómo, al mirarlas desde su filosofía del ser, ambas doctrinas convergen en dos tesis fundamentales. La primera es la de la dependencia causal de las sustancias espirituales con respecto al Primero en el ser (lo que equivale a su carácter creatural); la segunda, la de la composición metafísica de las mismas, más allá de su absoluta inmaterialidad (lo cual es consecuencia y signo de ese mismo carácter creatural)[19].

En cuanto a la primera de las tesis, el texto procede de la siguiente manera. Para Platón, cada una de las sustancias inmateriales inferiores es una y buena por participación de la Primera, que es una y buena por sí misma. Ahora bien, todo lo que participa algo recibe lo participado de aquél de quien lo participa, el cual es su causa en dicho orden. Así, entonces, hay que entender que según Platón el Dios Supremo es causa de todas las sustancias

superficiem verborum; sed suam sapientiam volebant quibusdam fabulis et aenigmaticis locutionibus occultare".

[18] C. Fabro, "Elementi per una dottrina tomistica della partecipazione", en *Esegesi tomistica*, Pontificia Università Lateranense, Roma, 1969, pp. 421 y ss.

[19] S. Tomás, *De Sub. Sep.*, cap. 3: "In quo conveniant positiones Platonis et Aristotelis". En realidad, el texto agrega una tercera razón de concordancia, centrada en la idea de la Providencia, pero no hace a nuestro tema.

inmateriales. Y lo mismo puede decirse de Aristóteles, ya que para él "es necesario que lo que es máximamente ente y máximamente verdadero sea la causa del ser y de la verdad de todos los otros"[20].

En relación a la segunda tesis, santo Tomás funda la concordancia en la correspondencia metafísica entre la idea de participación y la de composición acto-potencial. En efecto, toda perfección participada es preciso que sea acto del sujeto participante, el cual se comporta como principio potencial con respecto a ella. Así entonces, dado que para Platón todas las sustancias son por participación, salvo la Primera, es necesario que todas sean compuestas de acto y potencia. Y lo mismo debe atribuirse a Aristóteles, ya que según él la razón de verdad y de bien competen al acto, por lo que es preciso que el que es la primera verdad y el bien primero sea Acto Puro; los que poseen, en cambio, un grado menor de verdad y de bien, es necesario que contengan alguna mezcla de potencia[21].

De este modo, santo Tomás, desarrollando su propia noción de participación, asume del platonismo la relación de ejemplaridad y la distinción absoluta entre los entes participantes y el *Esse subsistens*; y del aristotelismo, el principio de la composición real y de la real causalidad del ente finito. Con esto, su filosofía constituye en el sentido más intensivo la *Aufhebung* de la oposición Platón-Aristóteles, como le gusta decir a Fabro[22].

Héctor Delbosco

Recibido: 18/11/2015 - Aceptado: 18/01/2016.

[20] S. Tomás, *De Sub. Sep.*, cap. 3: "Posuit enim Plato omnes inferiores substantias immateriales esse unum et bonum per participationem primi, quod est secundum se unum et bonum. Omne autem participans aliquid, accipit id quod participat, ab eo a quo participat: et quantum ad hoc, id a quo participat est causa ipsius [...]. Et hoc etiam Aristoteles posuit: quia, ut ipse dicit, necesse est ut id quod est maxime ens, et maxime verum, sit causa essendi et veritatis omnibus aliis". La cita de Aristóteles corresponde a *Metaphysica*, II, cap. 1 (993b); es el pasaje al que ya hicimos referencia.

[21] S. Tomás, *De Sub. Sep.*, cap. 3: "Omne participans oportet esse compositum ex potentia et actus. Id enim quod recipitur ut participatum, oportet esse actum ipsius substantiae participantis; et sic, cum omnes substantiae praeter supremam, quae est per se unum et per se bonum, sint participantes secundum Platonem, necesse est quod omnes sint compositae ex potentia et actu; quod etiam necesse est dicere secundum sententiam Aristotelis". Remitimos a la lectura del pasaje completo, que no tiene desperdicio.

[22] C. Fabro, "Elementi per una dottrina tomistica della partecipazione", p. 435.